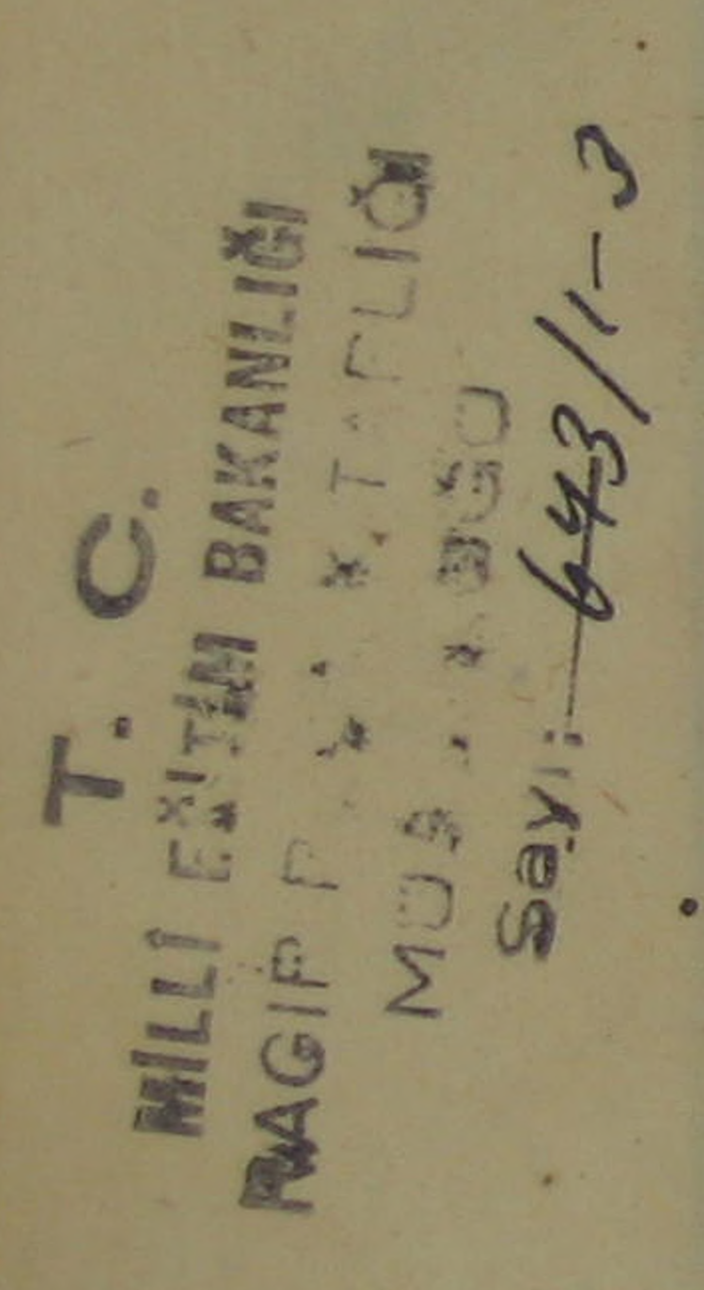
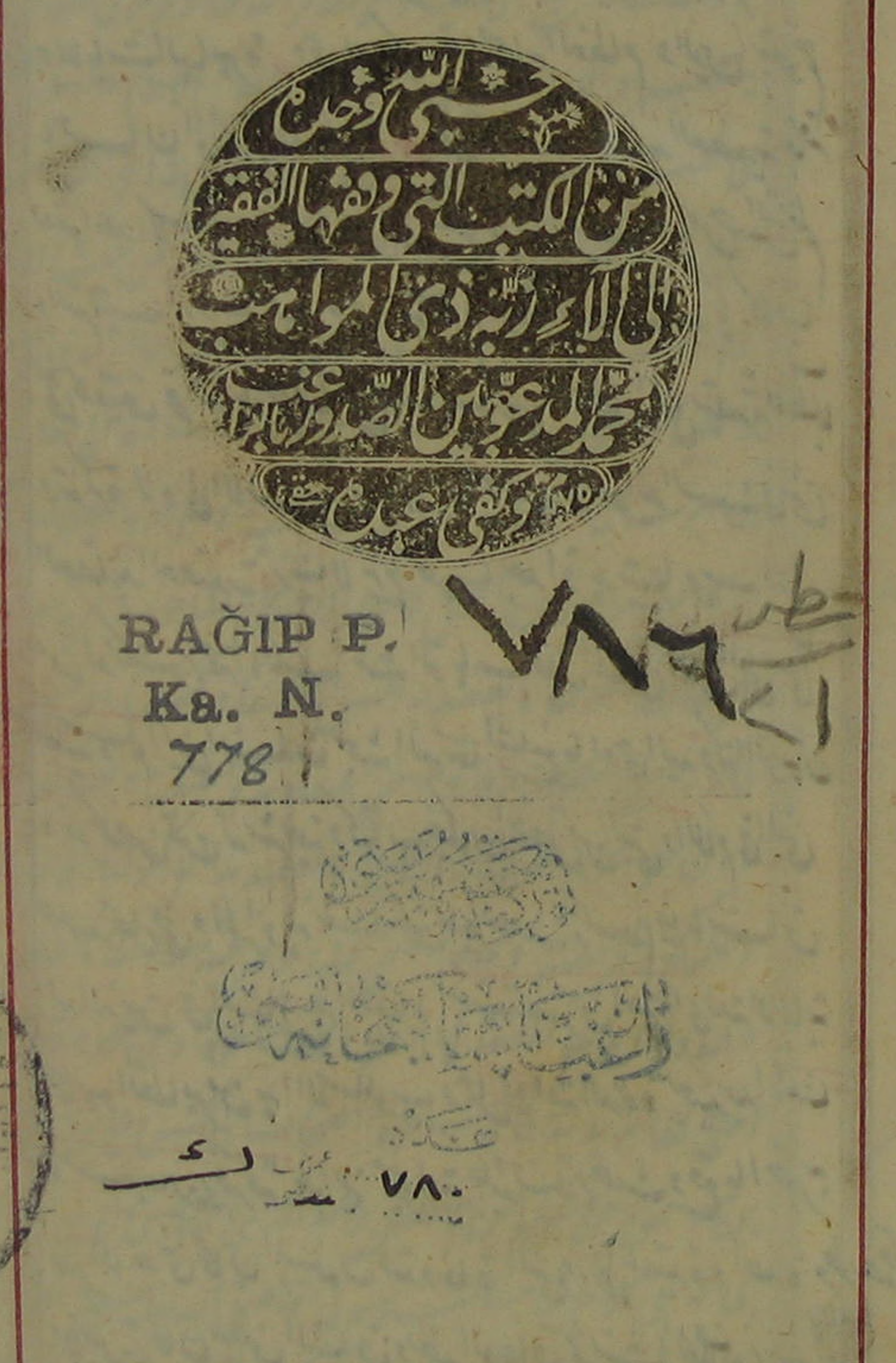
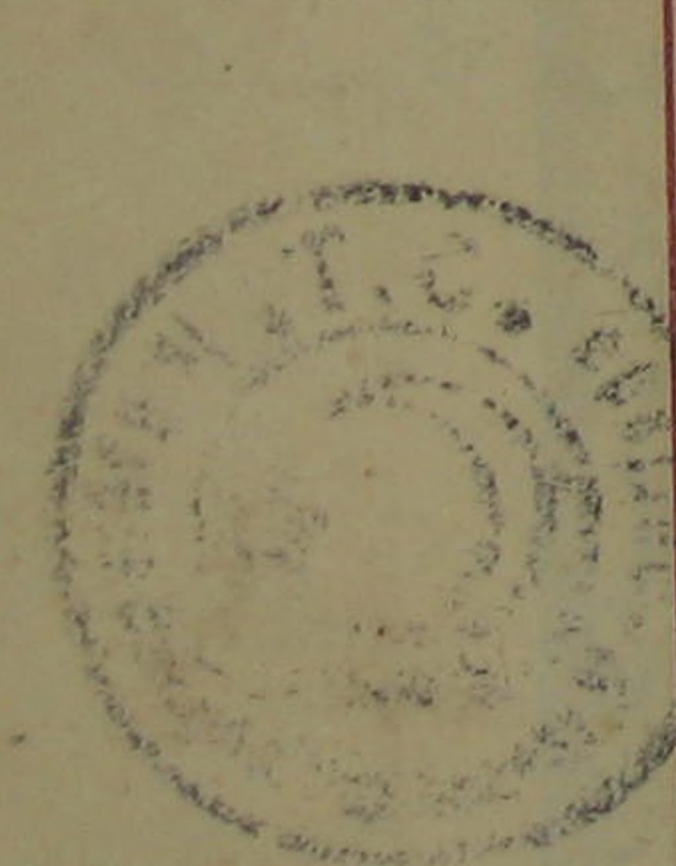
الفوائد السنية فى شرح العقائد العضدية
للعبد الضعيف المحتاج الى رحمة ربه اللطيف
سليمان بن احمد القسطنطينى غفر الله له ولوالديه
ولجميع المومنين امين

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك على ما علمتنا من قواعد العقايد الدينية وخولتنا من عوارف
المعارف اليقينية ونصلي على نبيك المبعوث بالمعجزات الظاهرة
والايات الباهرة وعلى اله الكرام واصحابه العظام والذين اتبعوهم
باحسان الى يوم القيام وبعد فلما كانت العقايد العضدية جامعة
للقواعد الاسلامية مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم
والترتيب اردت ان اشرحها شرحا وافيا بكشف مقاصدها كافيا
في تحقيق قواعدها معرضا عن الاطناب الممل والايجاز المخل تبصرة للطلاب
وتذكرة لاولي الالباب ناويا ان اسميه بالفوائد السنية في شرح
العقايد العضدية ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب قال المص قال النبي صلى الله
عليه وسلم النبي انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحي اليه وكذا الرسول
وقد يخص بمن له شريعة وكتاب فيكون اخص من النبي واللام في النبي
للعهد الخارجي والمراد به نبينا محمد عليه الصلوة والسلام على ما يتسابق
اليه الذهن في امثال هذا المقام ستفترق امتي اي امة الاجابة
كما هو الظاهر من هذا الاسلوب وحمل على امة الدعوة بعيد جدا على ثلث
وسبعين فرقة هذا من معجزاته عليه السلام حيث وقع ما اخبر به
قال الامدي كان المسلمون عند وفاة النبي عم على عقيدة واحدة وطريقة واحدة
الا من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق ثم نشأ الخلاف فيما بينهم

اول

اولا في امور اجتهادية لا يوجب ايمانا ولا كفرا وكان غرضهم منها
اقامة مراسم الدين وادامة مناهج الشرع القويم وكان الخلاف يتدرج
ويترقى شيئا فشيئا الى اواخر ايام الصحابة حتى ظهر معبد الجهني
وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري وخالفوا في القدر
واستناد جميع الاشياء الى تقدير الله تعالى ولم يزل الخلاف
يتشعب والاراء تتفرق حتى تفرق اهل الاسلام وارباب المقالات
الى ثلث وسبعين فرقة وقد ذكرها المص في المواقف
فمن اراد معرفتها فليرجع اليه كلها في النار من حيث الاعتقاد
الا واحدة قيل ومن هم اي الفرقة الناجية قال الذين هم على ما
انا عليه واصحابي رواه الترمذي وهذه اشارة الى مقاصد
هذه الرسالة عقايد الفرقة الناجية والمراد بالعقايد ما يقصد
به الاعتقاد دون العمل فان الاحكام الماخوذة من الشرع نفس صح
قسمان احدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى عالم
قادر سميع بصير وهذه تسمى اعتقادية واصلية وعقايد وقد
دون علم الكلام لحفظها والثاني ما يقصد به العمل كقولنا الوتر واجب
والزكوة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرية
وقد دون علم الفقه لها وهم الاشاعرة ومن حذا حذوهم
اعني الماتريدية فالاشاعرة اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل
بن اسحق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن بلال بن ابي بردة بن
ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من
خالف ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريقة النبي

والجماعة اي طريقة الصحابة رضي الله عنهم اجمعين والماتريدية اصحاب
ابي منصور الماتريدي تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب
ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن الشيباني رحمهم الله تعالى وماتريد
قرية من قرى سمرقند والمشهور من اهل السنة في ديار خراسان والعراق
والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة وفي ديار ما وراء النهر
الماتريدية وبين الطائفتين في بعض الاصول اختلاف كمسئلة
التكوين ومسئلة الاستثناء في الايمان ومسئلة ايمان المقلد و
غير ذلك والمحققون من الفريقين لا ينسب احدهما الى البدعة
والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين حتى ربما جعلوا الاختلاف
في الفروع ايضا بدعة وضلالة كالقول بحل متروك التسمية عمدا
وعدم نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين وكجواز النكاح بدون
الولي والصلوة بدون الفاتحة ولا يعرفون ان البدعة المذمومة
هو المحدث في الدين من غير ان يكون في عهد الصحابة والتابعين ولا
دل عليه الدليل الشرعي ومن الجهلة من يجعل كل امر لم يكن في زمن الصحابة
بدعة مذمومة وان لم يقم دليل على قبحه تمسكا بقوله عم اياكم
ومحدثات الامور ولا يعلمون ان المراد بذلك هو ان يجعل
في الدين ما ليس منه كذا ذكره العلامة التفتازاني في شرح
المقاصد اجمع السلف من المحدثين وائمة المسلمين واهل
السنة والجماعة على ان العالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات
مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم
النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى لانها

ليست

ليست غير الذات كما انها ليست عينها حادث بمعنى انه كان بقدرة
الله بعد ان لم يكن اي وجد بعد العدم خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا
الى قدم السموات والارض بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر
بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة نعم اطلقوا
القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا
بمعنى سبق العدم عليه والمشهور عندهم في الاستدلال على حدوث
العالم انه اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض
والاعيان اجسام وجواهر لانها ان كانت مركبة فاجسام والا
فجواهر وهي الاجزاء التي لا تتجزى والكل حادث اما الاعراض
فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة و
السواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما
في اضداد ذلك فان القدم ينافي العدم لان القديم ان كان
واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب
اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة
والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول
عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخلوا عن الحوادث وكل ما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن
الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو فلان الجسم والجوهر
لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه
فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون اخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر
فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون

كونا ان في انين في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون
اخر اصلا كما في ان الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا
المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعي على ان الكلام في الاجسام التي
تعددت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان واما
حدوثها فلانها من الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لما
فيها من الانتقال من حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير والازلية
تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار وكل سكون
فهو جايز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت
ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو
عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل
وهو محال وههنا ابحاث الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان
في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون
متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة
والجواب ان المدعي حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات
وهو الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات
غير تامة على ما بين في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على
حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لم تدرك بالمشاهدة حدوثه
ولا حدوث اضداده كالاعراض القائمة بالسماويات من الاشكال
والامتدادات والاضواء والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان
حدوث الاعيان يستدعي حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم
الا بها الثالث انه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام

لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي
يشغله الجسم وتنفذ فيه ابعاده الرابع ان الازل ليس عبارة
عن حالة مخصوصة حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث
فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة
مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات الحادثة
انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة
وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة
المطلقة والجواب ان تعاقب الحوادث الغير المتناهية محال
لوجهين احدهما طريق التطبيق وهو ان يفرض جملة من الحوادث
المتعاقبة من الان واخرى من يوم الطوفان فان كل منهما لا الى نهاية
ثم نطبق بينهما بحسب فرض العقل اجمالا بان يقابل الاول
من هذه بالاول من تلك وهكذا فاما ان يتطابقا فيتساوى
الكل والجزء او لا فينقطع الطوفانية ويلزم انتهاء الانية
لانها لا تزيد عليها الا بقدر متناه وثانيهما طريق التضايف وهو
انا نفرض سلسلة من الحادث المعين الذي هو مسبوق بحادث
وهو ليس سابقا على حادث اخر بمنزلة المعلول الاخير فلضرورة
تضايف السابقية والمسبوقية وتكافؤ المتضايفين
في الوجود لزم ان يشتمل السلسلة على سابق غير مسبوق و
هو المنتهى واما الجواب بانه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي
فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات محدودة بان

بان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فياخذ من تلك الحيثية
حكمه كذلك يوجد في جميع الجزئيات التي لا بداية لها فياخذ ايضا
حكمها ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات
وبانه لو صح لزم ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم التناهي فالصواب
ما قدمناه من الجواب ودع على ان العالم قابل للفناء اي العدم الطاري
على الوجود وهو فرع الحدوث فمن قال انه قديم قال لا يجوز عدمه
لما تقدم واما من قال انه حادث فقد قال بجواز فنائه لكون ماهيته
من حيث هي قابلة للعدم حيث كانت متصفة به والعدم قبل
الوجود كالعدم بعده لا تمايز بينهما ولا اختلاف فيهما فاجاز على الآخر احدهما جاز عليه صح
ولم يخالف في ذلك احد الا الكرامية فانهم مع اعترافهم بحدوث
الاجسام قالوا انها ابدية يمتنع فناؤها ودع على ان النظر اي الفكر
في معرفة الله تعالى اي لاجل حصولها واجب لقوله تعالى قل انظروا
ماذا في السموات والارض فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي
الارض بعد موتها والامر للوجوب ولقوله عم حين نزل ان في
خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات
لاولي الالباب ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها
فقد اوعد بترك التفكر في دلائل المعرفة فهو واجب اذ لا وعيد على
ترك غير الواجب والمعتمد في اثبات وجوب النظر ان معرفة الله تعالى
واجبة اجماعا وهي لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق
الا به فهو واجب وبه اي بالنظر الصحيح تحصيل المعرفة خلافا
للسمنية حيث ينكرون افادة النظر العلم اصلا وبعض الفلاسفة

حيث

حيث ينكرون افادة العلم في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف
وتناقض الآراء والجواب ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون
النظر الصحيح من العقل يفيد العلم صح علما ان ما ذكرتم استدلال بالنظر ففيه اثبات ما نفيتم
فيتناقض فان زعموا انه معارضة بالفاسد الفاسد صح قلنا اما ان يفيد شيئا
فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة فان قيل كون النظر
مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف
الاثنين وان كان نظريا يلزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا
الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور في الادراك
فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء و
استدلال من الآثار وشهادة من الاخبار والنظري قد يثبت بنظر
مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث
يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا
النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون
بشرائطه مفيدا للعلم ولا حاجة الى المعلم ضرورة ان من علم ان
العالم محدث وكل محدث فله مؤثر علم ان العالم له مؤثر سواء كان
هناك معلم او لا وذهب الملاحدة الى ان معرفة الله تعالى لا تحصل
بدون المعلم وهذا باطل لما ذكرنا ودع على ان للعالم صانعا قديما لم
يزل ولا يزال لان العالم حادث لما مر وكل حادث فله محدث
بالضرورة فاما ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى محدث قديم
والاولان باطلان فتعين الثالث واجبا وجوده لذاته ممتنعا
عدمه بالنظر الى ذاته اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم

فلم يصلح محدثا للعالم ومبداء له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما
على وجود مبداء له وقريب من هذا ما يقال ان مبداء الممكنات باسرها
لابد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ
لها لا خالق سواه جوهرا كان المخلوق او عرضا للنصوص الدالة
عليه كقوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهل من خالق غير
الله وخلق كل شيء قال امام الحرمين في الارشاد واتفق ائمة
السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى
ولا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى
من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق
فان تعلق الصفة بشيء لا يلزم يستلزم تاثيرها فيه كالعلم
بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر
في مقدورها اصلا واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من اهل
البدع على ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرهم
ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد
خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق
الا الله واجترأ المتأخرون فسموا العبد خالقا على
الحقيقة وقال الامام حجة الاسلام لما بطل الجبر المحض بالضرورة
وكون العبد خالقا لافعاله بالدليل وجب الاقتصاد
في الاعتقاد وهو انها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعا
وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب
وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور ان يكون على وجه

الاختراع

الاختراع اذ قدرة الله تعالى في الازل متعلقة بالعالم من غير اختراع
ثم يتعلق به عند الاختراع نوعا آخر من التعلق فحركة العبد باعتبار
نسبتها الى قدرته تسمى كسبا له وباعتبار نسبتها الى قدرة الله تعالى
خلقا فهو خلق للرب ووصف للعبد وكسب له وقدرته خلق
للرب ووصف للعبد وليس بكسب له متصف بجميع صفات
الكمال منزه عن جميع سمات النقص باجماع العقلاء على ذلك
فهو عالم لان فعله تعالى متقن وكل من فعله متقن فهو عالم اما الاول
فظ لمن نظر في الآفاق والانفس وتامل ارتباط العلويات
بالسفليات سيما في الحيوانات وما هديت اليه من مصالحها و
اعطيت من الآلات المناسبة لها ويعين على ذلك علم التشريح
ومنافع خلقة الانسان واعضائه التي قد كسرت عليها المجلدات
واما الثاني فضروري وينبه عليه ان من راى خطا حسنا يتضمن
الفاظا عذبة رشيقة تدل على معاني دقيقة مونقة علم بالضرورة
ان كاتبه عالم وكذلك من سمع خطابا منتظما مناسبا للمقام
من شخص يضطر الى ان يجزم بانه عالم فان قيل المتقن ان اردت
به الموافق للمصلحة من جميع الوجوه فلا شيء من مفردات العالم ومركباته
الا ويشتمل على مفسدة ويمكن تصوره على وجه اكمل او اصح او الموافق للمصلحة
من بعض الوجوه فلا يدل على العلم اذ ما من اثر الا ويمكن ان ينتفع به
منتفع سواء كان موثره عالما او لا كاحراق النار وتبريد الماء
او ما اثارت فيه لنا ما هو وكيف يدل على علم الفاعل ونقول ايضا
انه منقوص بفعل النحل لتلك البيوت المسدسة المتساوية بلا فرجار

وسط واختيارها المسدس لانه اوسع من المثلث والمربع و
المخمس ولايقع بينها فرج كما يقع بين المدورات وماسواها
من المضلعات وهذا لايعرفه الا الحذاق من اهل الهندسة
وكذلك العنكبوت ينسج تلك البيوت ويجعل لها سدى ولحمة
على تناسب هندسي بلا آلة مع انه لاعلم لهما بما يصدر عنهما وما يتضمنه
من الحكم والجواب عن الاول ان المراد بالمتقن ما نشاهده من الصنع
الغريب والترتيب العجيب الذي يتحير فيه العقول ولا تهتدي الى
كمال ما فيه من المصالح والمنافع ولا شك في دلالته على علم الصانع
ويوضحه ما ذكرنا في مثال الكتابة والخطاب اذ لا يشترط في الدلالة
على العلم خلوه عن كل خلل واشتماله على كل كمال حتى لو امكن ان يكتب
احسن منه ويتكلم بافصح منه لم يدل على علم و عن الثاني
انا لا نم عدم علم النحل والعنكبوت بما يفعله لجواز ان يخلق الله تعالى
فيهما علماً بذلك الفعل الصادر عنهما او يلهمهما حالا فحالا ما هو
مبدأ لذلك الفعل لجميع المعلومات الممكنة والواجبة والممتنعة
لان الموجب للعلم ذاته المقتضي للمعلومية ذوات المعلومات
ومفهوماتها ونسبة الذات الى الكل سواء فاذا كان عالماً
ببعضها كان عالماً بكلها قادر اي يصح منه ايجاد العالم وتركه
فليس شيء منهما لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه والى
هذا ذهب المليون كلهم واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده العالم
على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فانكروا القدرة
بالمعنى المذكور لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا له الايجاب زعماً منهم

انه

انه الكمال التام واما كونه قادرا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل فمتفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان
مشية الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم العلم
وساير الصفات الكمالية فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم
الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الثانية ممتنع الصدق
وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الله تعالى والدليل على كونه
قادرا بالمعنى الاول انه ان لم يكن قادرا بل موجبا بالذات
لزم احد الامور الاربعة اما نفي الحادث بالكلية او عدم استناده
الى المؤثر او التسلسل او تخلف الاثر عن المؤثر الموجب التام
وبطلان هذه اللوازم كلها دليل على بطلان الملزوم اما بيان
الملازمة فهو انه على تقدير كونه تعالى موجبا اما ان لا يوجد حادث
او يوجد فان لم يوجد فهو الامر الاول وان وجد فاما ان
لا يستند ذلك الحادث الموجود الى مؤثر موجد او يستند فان
لم يستند فهو الامر الثاني وان استند فاما ان لا ينتهي الى
قديم او ينتهي فان لم ينته فهو الامر الثالث وان انتهى فلا بد
هناك من قديم يوجب حادثا بلا واسطة حادث دفعا
للتسلسل فيلزم الرابع على جميع الممكنات لمثل ما في العلم
وهو ان المقتضي للقدرة هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان
لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء
بل هو اظهار المعجزة على وفق دعواه فانه يدل
على صدقه ثبت الكلام ام لم يثبت وسيجيء تحقيق كلام الله تعالى
حي سميع بصير لدلالة النصوص القاطعة واجماع الانبياء
فاذا ثبت قدرته على بعضها ثبتت على كلها مريد الارادة صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين

الا انه تعالى خالق لها بتقدير الكائنات بل تحققه لجميع
بالاختيار لا ينافي الاختيار بل تحققه لجميع
وسلب الاختيار لانا نقول وجوب الشيء
ذلك الوجه ويمتنع الاخر وح فيلزم الايجاب
فيجب ذلك الجانب في ذلك الوقت على
جانبي الفعل في وقت معين على وجه مخصوص
لا يقال اذا تعلقت الارادة لذاتها باحد
لذاتها المخصوصة فلا حاجة الى صفة اخرى
صفة تعلقها باحدهما ووقوعه في وقت معين
فيها ويلزم التسلسل قلنا لا نم ذلك بل هي الكلام
في وقت يجوز ارادة وقوعه في وقت اخر فيعود
بالضد الاخر وكما يجوز ارادة وقوع واحد منهما
اذ كما يجوز تعلقها بهذا الضد يجوز تعلقها
نسبتها الى الضدين والى الاوقات سواء
وهو المطلوب فان قيل الارادة من حيث هي ارادة
تبعا له والا لزم الدور فاذن هو امر ثالث
كما عرفت ولا العلم لانه تبع الوقوع فلا يكون الوقوع
القدرة لاستواء نسبتها اليهما والى الاوقات كلها
بلا مرجح وليس ذلك المخصص هو
والا لزم ترجيح احد المتساويين على الاخر
سائر الاوقات من ثبوت مخصص يقتضيه
والتخصيص وقوعه بوقته المعين دون
قبله وبعده فلا بد لتخصيصه بالوقوع دون ضده
ان يقع في وقته الذي وقع فيه يمكن ان يقع
الى الاوقات المعينة كلها سواء فكما يمكن
وكل واحد منهما فرض وقوعه بها فان نسبته بها
ذلك الضد من غير فرق بينهما في امكان الوقوع
ان يقع بها هذا الضد يمكن ان يقع بها
نسبتهما الى القدرة سواء اذ كما يمكن
بالوقوع والدليل على ثبوتها ان الضدين
للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين

بل جميع العقلاء على ذلك وهو منزه عن جميع صفات النقص
لما سبق من اجماع العقلاء على ذلك فلا شبه له اى لا يشبهه
شئ فى الصفات فان صفاته من العلم والقدرة وغير ذلك
اجل واعلى من معانى المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما ولا ندله
ولا مثل له الند هو المثل المناوى والمثل هو المشارك فى
تمام الماهية والدليل على نفيهما انه لو شاركه غيره فى الذات
والحقيقة لخالفه بتعين ضرورة الاثنينية فان المشاركين
فى تمام الماهية لابد ان يتخالفا بتعين وتشخص حتى يمتاز به هويتهما
ويتعددا ولا شك ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم
التركيب فى هوية كل منهما وهو ينافى الوجوب الذاتى ولا شريك له
للادلة السمعية كاجماع الانبياء على الدعوة الى التوحيد ونفى الشركة
وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك والمشهور
فى ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان
لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه
لان كلا منهما فى نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ
لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وح اما ان يحصل
الامران فيجتمع الضدان اولا فيلزم عجز احدهما وهو امارة
الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد
مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل
ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر

لزم

لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من
غير تمانع او ان يكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها
المح او ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد
وسكونه معا ولا ظهير له اى لا معين له ولا يحل فى غيره لان الحال
فى الشئ يفتقر اليه فى الجملة سواء كان حلول جسم فى مكان او عرض
فى جوهر او صورة فى مادة كما هو راى الفلاسفة او صفة فى
موصوف كصفات المجردات والافتقار الى الغير ينافى
الوجوب فان قيل قد يكون حلول امتزاج كالماء فى الورد
قلنا ذلك من خواص الاجسام ومفضى الى الانقسام و
عائد الى حلول الجسم فى المكان ولا يقوم بذاته حادث
اى موجود بعد العدم لان صفاته تعالى صفات كمال
فخلوه عنها نقص والنقص عليه محال اجماعا فلا يكون
شئ من صفاته حادثا والا كان خاليا عنه قبل حدوثه
واما الاضافات والسلوب الحاصلة بعد ما لم يكن
ككونه تعالى موجودا مع كل حادث بعد ما لم يكن معه وزوال هذه
المعية عنه اذا عدم الحادث فيجوز قيامها بذاته تعالى ولا يتحد بغيره لامتناع
اتحاد الاثنين ضرورة ولانه يلزم كون الواجب هو الممكن والممكن هو
الواجب وذلك مح بالضرورة ليس بجوهر اما عندنا فلانه
اسم للجزء الذى لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال
عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه اسما للموجود
لا فى موضوع مجردا كان او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن و

واراد وا به الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت لا في موضوع
ولا عرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه فيكون ممكنا ولا جسم
لانه متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث ولا في حيز ولا في جهة لانهما
من خواص الاجسام والجسمانيات ولا يشار اليه بهنا وهناك
ولا يصح عليه الحركة والانتقال ولا السبق ولا الجهل ولا الكذب لانهما
نقص والنقص عليه تعالى محال وهو تعالى مرئي للمؤمنين يوم القيامة
للادلة السمعية اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة واما السنة فقوله عم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رضي الله عنهم
واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة
وان الايات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت
مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتأويلاتهم واقوى شبههم ان
الرؤية مشروطة بكون المرئي في مقابلة وجهة من الرائي وذلك
محال والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله من غير موازاة
ومقابلة وجهة وقياس الغائب على الشاهد فاسد فان قيل لو كان
جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجب ان يرى في الدنيا والا لجاز
ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلنا
فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى لا تجب عند اجتماع الشرائط
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن هذا مروي عن النبي عم وقد
تلقته الامة بالقبول وفي الاول دليل على انه تعالى غير مريد لما لا يكون
وذلك لانه ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يكن لم يشأ الله

وفي الثاني دليل على انه مريد لجميع الكائنات لانعكاسه بذلك الطريق
الى قولنا كل ما كان فقد شاءه الله تعالى فالكفر والمعاصي بخلقه و
ارادته لما مر غير مرة خلافا للمعتزلة وقد سبق تمسكهم مع رده
ولا برضاه لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر غني لا يحتاج الى شيء
في ذاته وصفاته لان الاحتياج الى الغير ينافي الوجوب ولا حاكم
عليه بل هو الحاكم على الاطلاق لقوله تعالى له الحكم ولا يجب عليه شيء اذ
لا حاكم عليه ولانه لو وجب عليه شيء فان لم يستوجب الذم بتركه
لم يتحقق الوجوب وان استوجب كان ناقصا لذاته مستكملا
بفعله وهو محال كاللطف وهو فعل يقرب العبد الى الطاعة
ويبعده عن المعصية لا الى حد الالجاء ويسمى اللطف المقرب او
يحصل الطاعة ويسمى المحصل وذلك كالارزاق والاجال والقوى
والالات واكمال العقل ونصب الادلة وما يشبه ذلك و
المعتزلة اوجبوه عليه تعالى واستدلوا على الوجوب بان منع
اللطف نقض لغرضه الذي هو الاتيان بالمأمور به ونقض
الغرض قبيح يجب تركه ورد بمنع المقدمتين لجواز ان لا يكون
المأمور به مرادا او غرضا ويتعلق بنقضه حكم ومصالح والاصلح
ذهب البغداديون من المعتزلة الى انه يجب على الله تعالى ما هو
اصلح للعباد في الدين والدنيا وقال البصريون بل في الدين
فقط ويعنون بالاصلح الانفع والبغداديون الاصلح في الحكمة
والتدبير ويرد عليهما ان الاصلح للكافر الفقير المعذب في الدنيا
والآخرة ان لا يخلق مع انه مخلوق فلم يراع في حقه ما كان اصلح

له فلا يكون الاصلح واجبا عليه والعوض على الالام وذهب المعتزلة
الى وجوبه عليه تعالى مستدلين بان تركه قبيح لكونه ظلما فيجب فعله ورد
بان القبح العقلي منتف والشرعي لا تعلق له بافعاله تعالى ولا يجب
عليه الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية خلافا للمعتزلة
ان اثاب على الطاعة فبفضله من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد
لان طاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعض ما انعم الله عليه
فكيف يتصور استحقاق عوض عليها وان عاقب على المعصية
فبعدله لان الكل ملكه فله ان يتصرف فيه كيف يشاء ولا قبح منه
لكون ذلك بالشرع ولا يتصور في افعاله ولا ينسب فيما يفعل او يحكم
الى جور وظلم لما مر ان الكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء
يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته لا مانع لمشيته ولا راد
لحكمه لا غرض لفعله لانه لو كان لفعله غرض لكان هو ناقصا بذاته
مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لانه لا يصلح غرضا للفاعل الا ما هو اصلح
له من عدمه وهو معنى الكمال فان قيل لا نم الملازمة لان الغرض
قد يكون عائدا الى غيره فليس كل من يفعل لغرض يفعل لغرض نفسه
قلنا نفع غيره ان كان اولى بالنسبة اليه تعالى من عدمه جاء الالزام
والا لم يصلح ان يكون غرضا له والمعتزلة اثبتوا الفعله غرضا واحتجوا
بان الفعل الخالي عن الغرض عبث وانه قبيح يجب تنزيه الله تعالى عنه
ورد بان العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى
محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى راجعة الى المخلوقات
الله تعالى لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية

لفاعلية

لفاعلية فلا يكون اغراضا له ولا عللا غائية لافعاله حتى يلزم
استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله وآثارا مترتبة
عليها كما يشير اليه قوله راعى الحكمة فيما خلق وامر واودع فيهما
الفوائد والمنافع ولكن لا شئ منها باعث له تعالى على الفعل
وان كانت معلومة له تعالى وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل
افعاله فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية
تفضلا ورحمة لا وجوبا ولا حاكم سواه هذا كما علم فيما سبق فليس
للعقل حكم في حسن الاشياء وقبحها وكون الفعل سببا للثواب
والعقاب فالحسن ما حسنه الشرع اي لم ينه عنه نهي تحريم
او تنزيه كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند
اكثر الاشاعرة من قبيل الحسن وكفعل الله سبحانه فانه حسن ابدا
بالاتفاق واما فعل البهائم فقد قيل انه لا يوصف بحسن ولا قبح
باتفاق الخصوم وفعل الصبي مختلف فيه كذا في شرح المواقف والقبيح
ما قبحه الشرع اي نهى عنه نهي تحريم او تنزيه وليس للفعل صفة
حقيقية او اعتبارية باعتبارها حسن او قبح كما قال به بعض
المعتزلة كما سيأتي ولو عكس الشرع الامر فقبح ما حسنه
وحسن ما قبحه لكان الامر بالعكس فصار الحسن قبيحا والقبيح حسنا صح
كما في النسخ من الوجوب الى الحرمة ومن الحرمة الى الوجوب قالت
المعتزلة بل الحاكم بالحسن والقبح هو العقل والفعل حسن او
قبيح في نفسه والشرع كاشف ومبين وليس له ان يعكس الامر
ولا بد اولا من تحرير محل النزاع فنقول الحسن والقبح يقال لمعان

ثلثة الاول صفة الكمال والنقص يقال العلم حسن والجهل
قبيح ولانزاع في ان مدركه العقل الثاني ملايمة الغرض ومنافرته
وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وذلك ايضا عقلي ويختلف
بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لاعدائه مفسدة لاوليائه الثالث
تعلق المدح والثواب او الذم والعقاب وهذا هو محل النزاع
فهو عند الاشاعرة شرعي وعند المعتزلة عقلي فانهم قالوا للفعل في
نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة او مقبحة ثم انها قد تدرك
بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد يدرك
بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلا وقد لا يدرك
بالعقل ولكن اذا ورد به الشرع علم ان ثمة جهة محسنة كما في صوم اخر
يوم من رمضان او مقبحة كصوم اول يوم من شوال ثم انهم اختلفوا فذهب
الاوائل منهم الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها يقتضيهما
وذهب بعض من بعدهم من المتقدمين الى اثبات صفة حقيقية توجب
ذلك مطلقا وذهب ابو الحسين من متاخريهم الى اثبات صفة في
القبيح مقتضية لقبحه دون الحسن اذ لا حاجة به الى صفة محسنة له
بل يكفيه لحسنه انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي الى نفيها
فيهما مطلقا فقال ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل
لوجوه اعتبارية واوصاف اضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطم
اليتيم تاديبا وظلما احتجت الاشاعرة بان العبد مجبور في افعاله
واذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح اتفاقا بيانه ان
العبد ان لم يتمكن من الترك فذاك وان تمكن ولم يتوقف على

مرجح

مرجح بل صدر عنه تارة ولم يصدر اخرى من غير سبب كان اتفاقيا
وان توقف على مرجح لم يكن ذلك من العبد والا تسلسل ووجب الفعل
عنده والا جاز معه الفعل والترك فاحتاج الى مرجح اخر ويتسلسل فيكون
اضطراريا وعلى التقادير فلا اختيار للعبد فيكون مجبورا واحتجت
المعتزلة بوجهين الاول انا قاطعون بانه يقبح عند الله تعالى من العارف
بذاته وصفاته ان يشرك به وينسب اليه الزوجة والولد وما لا يليق
به من صفات النقص وسمات الحدوث بمعنى انه يستحق الذم والعقاب
في حكم الله تعالى سواء ورد الشرع او لم يرد واجيب بانه مبني القطع
على استقرار الشرايع على ذلك واستمرار العادات بمثله في
الشاهد فصار قبحه مركوزا في العقول بحيث يظن انه بمجرد حكم العقل
الثاني انه لو لم يكن وجوب النظر وبالجملة اول الواجبات عقليا
بل شرعيا لما صح للنبي الزام النظر في المعجزة لعدم الوجوب قبل ثبوت
الشرع واجيب بان المتوقف على النظر هو العلم بالوجوب لا نفسه
ولقوة هذين الوجهين ذهب بعض اهل السنة وهم الحنفية
الى ان حسن بعض الاشياء وقبحها مما يدرك بالعقل كما هو
راي المعتزلة كوجوب اول الواجبات ووجوب تصديق النبي
وحرمة تكذيبه دفعا للتسلسل وكحرمة الاشراك بالله تعالى ونسبة
ما هو في غاية الشناعة اليه على من هو عارف به وبصفاته و
كمالاته ووجوب ترك ذلك ولا نزاع في ان كل واجب حسن
وكل حرام قبيح الا انهم لم يقولوا بالوجوب او الحرمة على الله تعالى و
جعلوا الحاكم بالحسن والقبح والخالق لافعال العباد هو الله تعالى

والعقل آلة لمعرفة بعض ذلك فالعلم غير ايجاب ولا توليد بل بايجاد الله تعالى
من غير كسب في البعض ومع الكسب بالنظر الصحيح في البعض وهو اي الله تعالى
غير متبعض ولا متجزئ اي ذي ابعاض واجزاء لما في ذلك من الاحتياج
المنافي للوجوب ولا حد له ولا نهاية له لان ذلك من خواص المقادير
صفاته اي كل واحدة من صفاته الحقيقية كالعلم والقدرة والارادة
واحدة بالذات لان ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على
تكثر كل منها في نفسها غير متناهية بحسب التعلق اما بالفعل كما في
العلم واما بالقوة كما في القدرة فان تعلقها لا تقف عند حد لا يمكن
تعلقها بالغير وان كان كل ما يتعلق به بالفعل متناهيا فتعلقاتها
متناهية بالفعل دائما غير متناهية بالقوة دائما وعلى هذا فقس سائر
الصفات التي لها تعلقات بالغير كالارادة والكلام والسمع والبصر
بخلاف ما لا تعلق له بالغير كالحيوة فما وجد من مقدوراته قليل من كثير
لان ما وجد منها متناه ومقدوراته غير متناهية بل لا نسبة بينهما
من النسب المقدارية وله الزيادة والنقصان في مخلوقاته ما شاء
الله كان وما لم يشاء لم يكن ولله تعالى ملائكة وهي اجسام لطيفة
تظهر في صور مختلفة وتقوى على افعال شاقة ذوا اجنحة مثنى
وثلاث ورباع مقتبس من قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اولي
اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولعله لم يرد خصوصية الاعداد و
نفي ما زاد عليها لما روي انه عليه السلام راى جبرائيل ليلة المعراج
وله ستمائة جناح منهم جبرئيل وهو ملك مقرب يتعلق به القاء
العلوم وتبليغ الوحي وميكائيل يتعلق به تعيين الارزاق واسرافيل يتعلق بالنفخ الصور للموت والبعث وعزرائيل صح

يتعلق

يتعلق به قبض الارواح خصهم بالذكر لزيادة فضلهم وشهرتهم
لكل واحد منهم اي من الملائكة مقام معلوم في المعرفة والعبادة
والانتهاء الى امر الله في تدبير العالم لا يعصون الله ما امرهم
في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل فان قيل
ابليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه
منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه لما كان
في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا
واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت
وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة و
تعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة
والسهو وكانا يعظان الناس ويقولان انما نحن فتنة
فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به والقران
وكذا سائر الكتب الالهية كلام الله غير مخلوق اقام غير مخلوق
مقام غير حادث تنبيها على اتحادهما وقصدا الى جري الكلام على
وفق الحديث حيث قال النبي عم القران كلام الله غير مخلوق
ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل
الخلاف بالعبارة المشهورة بين اهل السنة والمعتزلة
وهو ان القران مخلوق او غير مخلوق ولهذا يترجم المسئلة
بخلق القران وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى
اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم ا
الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي

ودليلنا انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انه تعالى
متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي
الحادث بذاته تعالى فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان
القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث
من التأليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا
مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة
القائلين بقدم النظم لا علينا لانا قائلون بحدوثه وانما الكلام
في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا
الى انه تعالى متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها او
ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف
بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها
واعلم ان للمص مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصولها
ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر
القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي
فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو
كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها
ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف
مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم
كون المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء

والمحفوظ

والمحفوظ كلامه تعالى حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطنين في
الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني
فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما
بذات الله تعالى وهو المكتوب في المصاحف المقروء بالالسن المحفوظ
في الصدور والمكتوب غير الكتابة والمقروء غير القراءة والمحفوظ
غير الحفظ وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة
الآلة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على
حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة قال المحقق الشريف
في شرح المواقف وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستا نى
في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام
الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة واسماؤه توقيفية اي يتوقف
اطلاقها على اذن الشرع قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد
لا خلاف في جواز اطلاق الاسماء والصفات على الباري تعالى
اذا ورد اذن الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف
فيما لم يرد به اذن ولا منع وكان هو موصوفا بمعناه ولم يكن
اطلاقه موهما بما يستحيل في حقه فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة
يجوز واليه مال القاضي ابو بكر منا وتوقف امام الحرمين و
فصل الامام الغزالي فقال بجواز الصفة وهو ما يدل على معنى
زائد على الذات دون الاسم وهو ما يدل على نفس الذات لنا
انه لا يجوز ان يسمى النبي عم باسم ليس من اسمائه بل لو سمي واحد من

من افراد الناس بما لم يسمه به ابواه لما ارتضاه فالبارى تعالى
وتقدس اولى قالوا اهل كل لغة يسمونه باسم مختص بلغتهم كقولهم
خداى وتنكرى وشاع ذلك وذاع من غير نكير فكان اجماعا قلنا
كفى بالاجماع دليلا على الاذن الشرعى وهذا ما يقال انه لا خلاف
فيما يرادف الاسماء الواردة فى الشرع قال امام الحرمين معنى الجواز
وعدمه الحل والحرمة وكل منهما حكم شرعى لا يثبت الا بدليل شرعى والقياس
انما يعتبر فى العمليات دون الاسماء والصفات واجيب بان
التسمية من باب العمليات وافعال اللسان وقال الامام
الغزالى الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول
الا لمانع بالدلائل الدالة على اباحة الصدق بل استحبابه بخلاف
التسمية فانه تصرف فى المسمى ولا ولاية عليه الا للاب والمالك
ومن يجرى مجرى ذلك فان قيل فلم لا يجوز مثل العارف والعاقل
والفطن والذكى وما اشبه ذلك قلنا لما فيه من الايهام لشهرة
استعماله مع خصوصية تمتنع فى حق البارى تعالى فان المعرفة قد
تشعر بسبق العدم والفطنة بسرعة ادراك ما غاب وكذا
جميع الالفاظ الدالة على الادراك حتى قالوا ان الدراية
يشعر بضرب من الحيلة وهو اعمال الفكر والروية وما فيه ايهام
لا يجوز بدون الاذن وفاقا كالصبور والشكور والحليم والرحيم
فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمتنع اطلاقها مع ورود
الشرع بها كالماكر والمستهزئ والمنزل والمنشئ والحارث والزارع
والرامى قلنا لا يكفى فى صحة الاجراء على الاطلاق مجرد وقوعها فى

فى الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام والسياق الكلام بل يجب
ان لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية ادب انتهى اعلم ان ما ورد به التوقيف
فى المشهور تسعة وتسعون اسما فلنحصها احصاء الله الرحمن
الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز
الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب
الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع
المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير
الحليم العظيم الغفور الشكور العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب
الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد
الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولى الحميد
المحصى المبدئ المعيد المحيى المميت الحى القيوم الواجد الماجد
الاحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الاخر
الظاهر الباطن الوالى المتعالى البر التواب المنتقم العفو
الرؤف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع
الغنى المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقى
الوارث الرشيد الصبور فهذه هى الاسماء الحسنى
نسأل الله تعالى ببركتها ان يفتح علينا ابواب الخيرات
ويغفر لنا ويرحمنا انه هو الغفور الرحيم والمعاد اى الجسمانى
كما هو المتبادر عند اطلاق اهل الشرع حق لانه امر ممكن اخبر
به الصادق اما الامكان فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود
او تفرق بعد الاجتماع ومات بعد الحيوة فيكون قابلا لذلك

والفاعل هو الله القادر على كل الممكنات العالم بجميع الكليات والجزئيات واما الاخبار فلما تواتر من الانبياء سيما نبينا ع انهم كانوا يقولون بذلك ولما ورد في التنزيل من نصوص لا يحتمل اكثرها التاويل مثل قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور الى غير ذلك من الايات وفي الاحاديث ايضا كثيرة وبالجملة فاثبات المعاد الجسماني من ضروريات الدين وانكاره كفر بيقين واما المعاد الروحاني اعني التذاذ النفس بعد المفارقة وتالمها باللذات والالام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر منكره ولا مانع شرعا وعقلا من اثباته فيحشر الاجساد ويعاد فيها الارواح بالايجاد بعد الفناء عند بعض المتكلمين او بالجمع بعد تفرق الاجزاء عند بعضهم والحق التوقف وهو اختيار امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان يعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى وتزول اعراضها المعهودة ثم تعاد بعينها ولم يدل قاطع سمعي على تعين احدهما فلا يبعد ان يصير اجسام العباد على صفة اجسام التراب ثم يعاد تركيبها الى ما عهد ولا تحيل ان ينعدم منها شيء ثم يعاد والله اعلم وكذا المجازاة والمحاسبة للنصوص الدالة عليهما والحكمة في المحاسبة مع ان المحاسب خبير و

والناقد بصير ظهور مراتب ارباب الكمال وفضائح اصحاب النقصان على رؤس الاشهاد زيادة في لذات هؤلاء وحسراتهم والام اولئك واوزارهم وفي هذا ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والاخرون ادق من الشعر واحد من السيف على ما ورد في الحديث الصحيح ويشبه ان يكون المرور عليه هو المراد بورود كل احد النار على ما قال الله تعالى وان منكم الا واردها وانكره القاضي عبد الجبار وكثير من المعتزلة زعما منهم انه لا يمكن العبور عليه ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيمة والجواب ان امكان العبور ظاهر كالمشي على الماء والطيران في الهواء غايته مخالفة العادة ده
ثم الله يسهل الطريق على من اراد كما ورد في الحديث ان منهم من هو كالبرق الخاطف ومنهم من هو كالريح الهابة ومنهم من هو كالجواد ومنهم من هو يجور رجلاه ويعلق يداه ومنهم من هو يخر على وجهه والميزان حق لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان له كفتان ولسان عملا بالحقيقة لامكانها وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك انكره بعض المعتزلة ذهابا الى ان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها فكيف اذا زالت وتلاشت واجيب بانه

يوزن صحايف الاعمال وقيل بل تجعل الحسنات اجساما نورانية
والسيئات اجساما ظلمانية واما لفظ الجمع فللاستعظام
وقيل لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهارا
لجلالة الامر وعظم المقام وخلق الجنة والنار اى انهما مخلوقتان
الان وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزاء لنا
وجهان الاول قصة ادم وحوا واسكانهما الجنة ثم اخراجهما
عنها باكل الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة على ما
نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع الامة قبل ظهور
المخالفين وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجرى مجرى
التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ثم لا قائل بخلق
الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها الثانى الايات الصريحة فى
ذلك كقوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها
جنة المأوى وكقوله فى حق الجنة اعدت للمتقين وفى حق النار
اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين وحملها على التعبير عن
المستقبل بلفظ الماضى مبالغة فى تحققه مثل ونفخ فى الصور
ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار خلاف الظاهر فلا يعدل
اليه بدون قرينة قالوا لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شىء هالك
الا وجهه واللازم باطل للاجماع على دوامهما وللنصوص الشاهدة
بدوام اكل الجنة وظلها واجيب بتخصيصهما من اية الهلاك
جمعا بين الادلة وبان الدوام المجمع عليه هو انه لا انقطاع لبقائهما
ولا منتهاء لوجودهما بحيث تبقيان على العدم زمانا يعتد به كما

اعدت للذين امنوا بالله ورسله
وازلفت الجنة للمتقين
صح

فى

كما فى دوام الاكل فانه على التجدد والانقضاء قطعا وهذا لا ينافى
فناء لحظة وبان المراد ان كل ممكن فهو هالك فى حد ذاته بمعنى ان الوجود
الامكانى بالنظر الى الوجود الواجبى بمنزلة العدم يخلد اهل الجنة
فى الجنة ويخلد الكافر فى النار باجماع المسلمين على ذلك هذا
حكم الكافر الجاهل المعاند وكذا من بالغ فى الطلب والنظر واستفرغ
المجهود ولم ينل المقصود خلافا للجاحظ والعنبرى حيث زعما انه
معذور اذ لا يليق بحكمة الحكيم ان يعذبه مع بذله الجهد والطاقة من
غير جرم وتقصير كيف وقد قال الله تعالى ما جعل الله عليكم فى الدين
من حرج ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض
حرج ولا شك ان عجز المتحير اشد وهذا القول خرق للاجماع
وترك للنصوص الواردة فى هذا الباب هذا فى حق الكفار عنادا او
اعتقادا واما اطفال الكفار حكما كاطفال المشركين وكذلك عند الاكثرين
لدخولهم فى العمومات ولما روى ان خديجة رضه سألت النبى ع م
عن اطفالها الذين ماتوا فى الجاهلية فقال هم فى النار وقالت
المعتزلة ومن تبعهم لا يعذبون بل هم خدم اهل الجنة على ما ورد
فى الحديث لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا تجزون
الا ما كنتم تعملون ونحو ذلك وقيل من علم الله منه الايمان
والطاعة على تقدير البلوغ ففى الجنة ومن علم منه الكفر والعصيان
ففى النار ولا يخلد المسلم صاحب الكبيرة فى النار وان مات
قبل التوبة خلافا للمعتزلة بل يخرج اخرا الى الجنة تفضلا لا
وجوبا لنا وجهان الاول الايات والاحاديث الدالة على ان

المؤمنين يدخلون الجنة البتة وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا
فتعين انه يكون بعده او بدونه قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيراً يره من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون
الجنة وقال النبي عم من قال لا اله الا الله دخل الجنة وقال من
مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة وان زنى وان سرق
الثاني النصوص المشعرة بالخروج من النار كقوله تعالى النار مثويكم
خالدين فيها الا ما شاء الله فمن زحزح عن النار وادخل الجنة
فقد فاز وكقول النبي عم يخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا وصاروا
فحما وحمما فينبتون كما ينبت الحبة في حميل السيل وخبر الواحد
وان لم يكن حجة في الاصول لكن يفيد التايد والتاكد بتعاضد
النصوص احتجت المعتزلة بالايات الدالة على الخلود المتناولة
للكافر وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدين فيها ابداً وقوله تعالى واما الذين فسقوا فماويهم النار
كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وغير ذلك والجواب
انا نخص تلك العمومات بالكفار او نحمل الخلود وان كان ظاهرا
في الدوام على المكث الطويل فانه قد يستعمل فيه كسجن مخلد
ووقف مخلد او نقيد الايات بقيد الاستحلال او نحو
ذلك كما قيل في اية القتل ان التعليق بالوصف يشعر بالحيثية
فيختص بمن قتل مؤمنا لايمانه جمعا بين الادلة واختلفت
الروايات في الكبيرة روى ابن عمر رض انها تسعة الشرك
بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من

وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها صح

الزحف

والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رض اكل الربوا وزاد
علي رض السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته
مثل مفسدة شيء مما ذكر او اكثر منه وقيل كل ما توعد
عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها العبد
فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وقيل انهما
اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما فكل معصية
اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة واذا اضيفت الى
ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب
اكبر منه والعفو عن الصغائر والكبائر بدون التوبة ومعنى
العفو ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المؤاخذة
جائز خلافا للمعتزلة لنا الايات والاحاديث الناطقة
بالعفو والغفران وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
ويعفو عن السيئات او يوبقهن بما كسبوا ويعف
عن كثير ان الله يغفر الذنوب جميعاً ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان
ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفي الاحاديث
كثرة والمعتزلة يخصونها بالصغائر او بالكبائر المقرونة
بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الايات والاحاديث
الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير عمومها
انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص

في العفو فيخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وزعم
بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون
على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل
القول لدي الثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب
على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه
وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز
العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف
والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد
ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا
والشفاعة حق لمن اذن له الرحمن لقوله تعالى يومئذ لا تنفع
الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له من ذي الذي يشفع عنده الا
باذنه وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر
من امته في حط السيئات اما في العرصات واما بعد دخول
النار خلافا للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو
بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز لم تجز
لنا ما اشتهر بل تواتر معنى من الشفاعة لاهل الكبائر
كقوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة وقوله تعالى ما
للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها

على العموم في الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها
بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة
ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع
قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر
بعد التوبة وبالشفاعة لرفع الدرجات وزيادة المثوبات
وكلاهما فاسد اما الاول فلان التائب ومرتكب الصغيرة
المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم فلا معنى
للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة
بمعنى طلب العفو عن الجناية وهو مشفع فيهم اي مقبول الشفاعة
لما ورد في الحديث ان الله تعالى يقول اشفع تشفع
وسل تعط وعذاب القبر للمؤمن الفاسق وللكافر حق للايات
كقوله تعالى في ال فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
اي قبل القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى ويوم تقوم
الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وكقوله تعالى في
قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وكقوله تعالى
ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين واحدى الحيوتين
ليست الا في القبر ولا يكون الا لانموذج ثواب او عقاب
بالاتفاق وكقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم الله من
فضله والاحاديث المتواترة المعنى كقوله عم القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وكقوله عم استنزهوا

من البول فان عامة عذاب القبر منه وكما روي انه مر بقبرين
فقال انهما ليعذبان الحديث الى غير ذلك من الاخبار المسطورة
المشهورة وقد تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم استعاذته
من عذاب القبر واستفاض ذلك في الادعية المأثورة وانكر
عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا حيوة
له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله تعالى
في جميع الاجزاء او بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب
او لذة النعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان
يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق
في الماء او الماكول في بطون الحيوانات او المصلوب في الهواء
يعذب وان لم نطلع عليه ومن تامل في عجائب ملكه وملكوته و
غرائب قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا
عن الاستحالة وسؤال منكر ونكير حق لقوله عم اذا قبر الميت
اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر
النكير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول هو عبد الله
ورسوله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله فيقولان قد
كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا في سبعين صح
ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع الى اهلي فاخبرهم
فيقولان نم كنومة العروس لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى
يبعثه الله من مضجعه ذلك وان كان منافقا قال سمعت
الناس يقولون فقلت مثله لا ادري فيقولان قد كنا نعلم

انك

انك تقول ذلك فيقال للارض التئمي عليه فتلتئم عليه
فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من
مضجعه ذلك والاحاديث في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة
متواترة المعنى وان لم يبلغ آحادها حد التواتر وبعثة الرسل
جمع رسول فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله تعالى
وبين ذوي الالباب من خليقته يزيح بها عللهم فيما قصرت عنه
عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي
في صدر الكتاب بالمعجزات جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف
العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز
المنكرين عن الاتيان بمثله من لدن آدم الى نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم حق اما نبوة آدم فبالكتاب الدال على
انه قد امر ونهي مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي آخر فهو
بالوحي لا غير وكذا بالسنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل
من البعض يكون كفرا واما نبوة محمد عم فلانه ادعى النبوة و
اظهر المعجزة اما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة
فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع
كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضة اقصر سورة منه مع تهالكهم على
ذلك حتى خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف
الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر
الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه
من عند الله وعلم منه صدق دعوى النبي عم علما عاديا لا يقدح فيه شبهي

من الاحتمالات العقلية على ما هو شان سائر العلوم العاديه
وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك
منه اعني ظهور المعجزة حد التواتر وان كانت تفاصيلها احادا
كشجاعة علي رضه وجود حاتم وهي مذكورة في كتب السير وقد
يستدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين احدهما ما تواتر
من احواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظيمة
واحكامه الحكيمة واقدامه حيث يحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله
تعالى في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم يجد
اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا
الى القدح فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه
الامور في غير الانبياء عليهم السلام وان يجمع الله هذه الكمالات
في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة ثم
يظهر دينه على سائر الاديان وينصره على اعدائه ويحيي اثاره
بعد موته الى يوم القيامة وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم
بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب
والحكمة وعلمهم الاحكام والشرايع واتم مكارم الاخلاق
واكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية و
نور العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله دينه على
الدين كله كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك
ومحمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء لقوله تعالى ولكن رسول
الله وخاتم النبيين ولقوله عم لعلي رضه انت مني بمنزلة هرون

من

من موسى الا انه لا نبي بعدي فان قيل قد ورد في الحديث نزول
عيسى عم بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا عم لان شريعته
قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب احكام بل يكون
خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والانبياء معصومون
من الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرايع وتبليغ
الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما
سهوا فعند الاكثرين ومن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع
ومن الكباير عمدا واما سهوا فجوزه الاكثرون واما
الصغاير فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه
وتجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة
لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان
ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل
على امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها
لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فيفوت مصلحة
البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات
والفجور والصغاير الدالة على الخسة ومنع الشيعة
صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم
جوزوا اظهار الكفر تقية هكذا ذكره العلامة التفتازاني علي
في شرح العقايد وقال في شرح المقاصد والمذهب
عندنا منع الكباير بعد البعثة مطلقا والصغاير عمدا
لا سهوا وذهب امام الحرمين منا وابو هاشم من المعتزلة

الى تجويز الصغائر عمدا انتهى وبين كلاميه تناف بحسب الظاهر
فتأمل وهم افضل من الملائكة العلوية عند اكثر الاشاعرة
ومن الملائكة السفلية بالاتفاق وعامة البشر من المؤمنين
ايضا افضل من عامة الملائكة وعند المعتزلة وابى عبد الله
الحليمي والقاضي ابي بكر منا الملائكة افضل والمراد بالافضل اكثر
ثوابا وذلك لان الانسان يحصل الفضائل والكمالات
العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة
والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن
اكتساب الكمالات ولا شك ان العبادات وكسب
الكمالات مع الشواغل والصوارف اشق وادخل في الاخلاص
فيكون افضل واهل بيعة الرضوان وهم الذين بايعوا تحت
الشجرة واهل غزاة بدر وهم الذين حاربوا مع رسول الله
بقريب قليب بدر وكانوا ثلثمائة وثلثة عشر شخصا و
الكفار تسعمائة وخمسين من اهل الجنة لورود النص بذلك
وكرامات الاولياء حق الولي هو العارف بالله وصفاته
المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض
عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور
امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة و
بهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح
والتزام متابعة النبي عن الاستدراج وعن مؤكدات
تكذيب الكذابين كما روي ان مسيلمة دعا لاعور ان

بصير

بصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء ويسمى
هذا اهانة وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن
والمكاره ويسمى معونة فلهذا قالوا ان الخوارق انواع اربعة
معجزة وكرامة ومعونة واهانة والدليل على حقية الكرامة
ما تواتر من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره
خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل احادا
وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب
سليمان ع م وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز
والمعتزلة ينكرون كرامات الاولياء ووافقهم الاستاد
ابو اسحق منا لانها لا تتميز عن المعجزة فلا تكون المعجزة ح
دالة على النبوة وينسد باب اثباتها والجواب انها تتميز
بالتحدي مع ادعاء النبوة في المعجزة وعدم التحدي مع ذلك
الادعاء في الكرامة يكرم الله تعالى بها من يشاء ويختص برحمته
من يريد فيه اشارة الى وجه تسميتها بالكرامات والامام
الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه
ثبتت امامته بالاجماع لان الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة واستقر
رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر فاجمعوا
على ذلك وبايعه علي على رؤس الاشهاد وبعد توقف كان
منه فصار اماما مجمعا عليه ولم ينص رسول الله صلى الله عليه
على احد اذ لو نص لكان اولى بالظهور من نصبه احاد الولاة

والامراء على الجنود في البلاد ولم يخف ذلك فكيف خفي هذا و
ان ظهر فكيف اندرس حتى لم ينقل الينا فلم يكن ابو بكر اماما الا
بالاختيار والبيعة واما تقدير النص على غيره فهو نسبة للصحابة
كلهم الى مخالفة الرسول وخرق للاجماع وذلك مما لا يجترئ على
اختراعه الا الروافض واعتقاد اهل السنة تزكية جميع
الصحابة والثناء عليهم كما اثنى الله تعالى ورسوله عليه السلام عليهم ثم عمر رض لان ابا بكر رض
لما ايس من حيوته دعا عثمان رض واملى عليه كتاب عهده لعمر رض فلما
كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا
لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي رض فقال بايعنا لمن فيها
وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته ثم عثمان رض لان
عمر رض لما استشهد ترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي
وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص ثم
فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان
رض وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا
معه الجمع والاعياد فكان الخلافة في حقه اجماعا ثم علي رض لان عثمان رض
لما استشهد وترك الامر مهملا اجتمع كبار المهاجرين والانصار على علي رض
والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره و
اولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن عن نزاع
في خلافته بل عن خطاء في الاجتهاد والافضلية بهذا الترتيب اي
بترتيب الخلافة يعني ان الافضل ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وعلى
هذا الترتيب وجدنا السلف وحسن ظننا بهم يقتضي بانهم لو لم

يعرفوا ذلك لما اطبقوا عليه فوجب علينا اتباعهم وتفويض
ما هو الحق فيه الى الله تعالى ومعنى الافضلية اي المعنى المراد بها ههنا
انه اكثر ثوابا عند الله بما كسب من خير لا انه اعلم واشرف نسبا
وما اشبه ذلك والكفر عدم الايمان عما من شانه والايمان في
اللغة التصديق وفي الشرع هو التصديق بما علم مجيء النبي صلى الله
عليه وسلم به ضرورة اي تصديق النبي بالقلب فيما اشتهر
كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر و
استدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر
ونحو ذلك ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ويشترط
التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة
عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنه كان كافرا وهذا
هو المشهور وعليه الجمهور وهو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله
والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في
قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال
الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عم اللهم ثبت
قلبي على دينك وقال النبي عم لاسامة حين قتل من قال
لا اله الا الله هل شققت قلبه وذهب كثير من المحققين الى
ان الايمان هو التصديق المذكور مع الاقرار وهو المحكي عن
ابي حنيفة رحمه الله فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق له
الاقرار اللساني في عمره مرة لا يكون مؤمنا عند الله ولا
يستحق الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلاف ما اذا

جعل اسما للتصديق فقط فان الاقرار ح شرط لاجراء الاحكام
في الدنيا من الصلوة عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين
والمطالبة بالعشور والزكوات ونحو ذلك ولايخفى ان
الاقرار لهذا الغرض لابد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار
على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام
الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ثم الخلاف
فيما اذا كان قادرا وترك التكلم لا على وجه الاباء اذ العاجز
كالاخرس مومن وفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة كافر
وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق ولهذا اطبقوا
على كفر ابي طالب فان قيل لم جعل الاقرار الذي هو عمل اللسان
داخلا في الايمان بخلاف اعمال سائر الاركان فجوابه ان الايمان
وصف للانسان المركب من الروح والجسد والتصديق عمل
الروح فجعل عمل شيء من الجسد ايضا داخلا فيه تحقيقا لكمال
اتصاف الانسان بالايمان وتعين فعل اللسان لانه
المتعين للبيان واظهار ما في الباطن بحسب الوضع ولهذا
جعل الحمد الذي هو فعل اللسان راس الشكر وذهب اكثر
السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين الى ان الايمان
تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان لكن
لايجعلون تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطعون بدخول
الجنة وعدم خلوده في النار وهو المحكي عن مالك والشافعي
والاوزاعي وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعني

اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني العمل وكيف يدخل الجنة
من لم يتصف بما جعل الايمان اسما له وجوابه ان الايمان
يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو
التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي
بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه
بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف
ان مطلق الاسم للاول ام الثاني ولايكفر احد من اهل
القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر المختار العليم
او شرك او انكار النبوة او انكار ما علم مجيء محمد صلى الله
عليه وسلم به ضرورة او انكار امر مجمع عليه قطعا كاستحلال
المحرمات التي اجمع على حرمتها فان كان ذلك المجمع عليه مما علم
ضرورة من الدين فذاك داخل فيما تقدم ذكره والا فان كان
اجماعا ظنيا فلا كفر بمخالفته وان كان قطعيا ففيه خلاف
كذا في شرح المواقف واما غير ذلك فالقائل به مبتدع
وليس بكافر ومنه التجسيم اعلم ان جمهور المتكلمين
والفقهاء على انه لايكفر احد من اهل القبلة فان الشيخ
ابا الحسن الاشعري قال في اول كتاب مقالات الاسلاميين
اختلف المسلمون بعد نبيهم عليه السلام في اشياء ضلل
بعضهم بعضا وتبرء بعضهم عن بعض فصاروا فرقا
متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم فهذا مذهبه

وعليه اكثر اصحابنا وقد نقل عن الشافعي انه قال لا ارد شهادة
احد من اهل الاهواء الا الخطابية فانهم يعتقدون حل الكذب
وحكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن ابي حنيفة انه لم يكفر
احدا من اهل القبلة وحكى ابو بكر الرازي مثل ذلك عن الكرخي
وغيره ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين وقال الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرائني نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار
الامام الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة وتمسك بانه لو
توقف صحة الاسلام على اعتقاد الحق في المسائل التي اختلف
فيها اهل القبلة كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم
الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع ان
الحق فيها واحد لكان النبي عم ومن بعده يطالبون بها من
امن ويفتشون عن عقائدهم فيها وينبهونهم على ما هو الحق
منها واللازم منتف قطعا وللقائل ان يجيب عنه بمنع الملازمة
فان التصديق بجميع ما جاء به النبي عم اجمالا كاف في صحة
الايمان وانما يحتاج الى بيان الحق في التفاصيل عند ملاحظتها حفظها
وان كانت مما لا خلاف في تكفير المخالف فيها كحدوث العالم
فكم من مؤمن لم يعرف معنى الحادث والقديم اصلا ولم يخطر
بباله حديث حشر الاجساد قطعا لكن اذا لاحظ ذلك
فلو لم يصدق كان كافرا والتوبة وهي الندم على المعصية
لكونها معصية وقيل مع العزم على الترك في الاستقبال
واجبة لقوله تعالى توبوا الى الله وهي مقبولة عند الله تعالى لطفا

ورحمة

ورحمة واحسانا من الله تعالى لا وجوبا عليه والامر بالمعروف
تبع لما يؤمر به فان كان ما يؤمر به واجبا فواجب الامر به و
وان كان ما يؤمر مندوبا فمندوب الامر به وكذا النهي
عن المنكر تبع لما ينهى عنه فان كان حراما فالنهي عنه
واجب وان كان مكروها فالنهي عنه مندوب وشرطه
اي شرط وجوبه ان لا يؤدي الى الفتنة والا لم يجب ولم
يندب وان يظن قبوله والا لم يجب بل يندب
اظهارا لشعار الاسلام ولا يجوز التجسس والتفتيش
عن احوال الناس بالكتاب والسنة اما الكتاب
فقوله تعالى ولا تجسسوا وقوله ان الذين يحبون ان
تشيع الفاحشة في الذين امنوا الاية فانه يدل
على حرمة السعي في اظهار الفاحشة ولا شك
ان التجسس سعي في اظهارها واما السنة فقوله عم
من تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته ومن تتبع الله
عورته فضحه على رؤس الاشهاد الاولين والاخرين
وقوله عليه السلام من ابتلى بشيء من هذه القاذورات
فليستره بستر الله فان من ابدى لنا صفحته
اقمنا عليه حد الله وايضا من سيرته عم انه كان
لا يتجسس عن المنكرات بل يسترها ويكره اظهارها
ثبتك الله تعالى على العقائد الصحيحة ووفقك
لما يرضى من الاعمال ولما يصلح من الاقوال معناه

معناه ظاهر هذا ما تيسر لنا بعون الله وحسن توفيقه
من شرح العقائد العضدية نفع الله به الطالبين و
جعله ذخرا لنا يوم الدين انه خير موفق
ومعين ووقع الفراغ من تأليفه
في اليوم الاخير من رمضان
من شهور سنة
تسعين والف
بمدينة قسطنطنية
المحمية وانا الفقير
سليمان بن احمد
بن مصطفى
الرومي
القسطنطيني
عفي الله عنهم
م

قوبل بنسخة الاصل

شرح الاخلاق العضدي
لطاشكبرى زاده
رحمهما الله
تعالى